

作文与做人:姚鼐的道德文章思想探微^{〔*〕}

○ 鲍硕来

(安庆师范学院 政治学院,安徽 安庆 246133)

〔摘要〕桐城派是清代文坛最大的散文流派,姚鼐是桐城派的集大成者,是清代杰出的文学家、教育家和思想家,继承并创新了儒家道德思想。他维护儒家道统,坚守君子之德,崇尚文章立德,认为“道至”才能“文至”,推崇“文以载道,以德为先”的文学价值观。透过姚鼐文学作品梳理其道德思想,研究其道德思想特征,既拓展了皖江历史文化的研究领域,又丰富了中国古代道德思想理论,对我国公民道德教育有着直接的理论价值和实践意义。

〔关键词〕姚鼐;道德思想;研究

桐城派是清代文坛最大的散文流派,历时二百余年,前后共有作家六百余人,影响波及大半个中国。桐城派理论体系完整,创作特色鲜明,作品丰富。他们坚守儒家道统,推崇程朱理学,通过文学作品创作、书院讲学等形式传播道德理念,进行道德实践,为后世留下了丰富的道德思想。姚鼐作为桐城派集大成者,做人坚守“君子之德”,行文倡导“道与艺合”,坚持作文与做人统一,追求价值人生,继承并创新了儒家道德思想。透过姚鼐文学作品,梳理并研究其道德思想,总结其道德思想特征,是对皖江历史文化研究领域的拓展,是对我国德育思想理论体系补充和完善,借此可以丰富我国古代道德思想,彰显中华传统美德的历史特征和时代意义,对于加强我国公民道德教育、构建和谐社会具有重要的理论价值和实践意义。

作者简介:鲍硕来(1976—),安庆师范学院政治学院副教授,主要从事大学生思想政治教育研究。

〔*〕本文系安徽省高校人文社会科学重点研究基地招标项目:“人文视野下桐城派德育思想研究”(项目批准号SK2014A052)的阶段性成果。

一、崇奉程朱理学,主张“文以载道”

赵建章在其《桐城派文学思想研究》提道:“清代是儒学道统在历史上最为没落和惨淡的时代,而桐城派不幸就产生在这样一个道统没落的时代。”^[1]这是桐城派存在的社会历史背景。在这样的时代背景下,姚鼐作为“桐城三祖”之一,尊奉孔孟,推崇程朱,强调义理和文章的统一,主张“文以载道”,要求自己及门生坚定维护儒家道统,努力使传统古文更加有效地为封建统治服务。

对于儒家道统的尊奉,从姚鼐将“程朱”视为自己的“父师”,可见一斑。他说:

“儒者生程、朱之后,得程、朱而明孔、孟之旨,程、朱犹吾父、师也。然程、朱言或有失,吾岂必曲从之哉?程、朱亦岂不欲后人为论而正之哉?正之可也,正之而诋毁之,讪笑之,是诋讪父、师也。且其人生平不能为程、朱之行,而其意乃欲与程、朱争名,安得不为天之所恶。故毛大可、李刚主、程绵庄、戴东原,率皆身灭嗣绝,此殆未可以为偶然也。”^[2]

姚鼐认为“程朱之学”可以“正之”,但不能“诋毁”或“讪笑”,否则就是“诋讪父、师”,要遭天谴。而姚鼐之所以如此尊崇“程朱”,主要是由于他认为“程朱之学”最能继承“孔孟之统”,“程朱”生平行止,“无愧于圣门”,可为道德楷模。他说:

“论继孔、孟之统,后世君子必归于程、朱者,非谓朝廷之功令不敢违也,以程、朱生平行己立身,固无愧于圣门,而其论说所阐发,上当于圣人之旨,下合乎天下之公心者,为大且多。使后贤果能笃信,遵而守之,为无病也。”^[3]

姚鼐对“程朱之学”的维护,主要体现在对理学家所提倡的道德原则的坚持上,他十分认同并推崇儒家所倡导的“道德仁义忠孝名节”,认为这是“人之所以为人”的最可贵的地方。他认为与国家存亡相比,道德操守可以贯穿天地而始终不变,最能传之久远。他说:“天地无终穷也,人生其间,视之犹须臾耳。虽国家存亡,终始数百年,其逾于须臾无几也。而道德仁义忠孝名节,凡人所以为人者,则贯天地而无终敝,故不得以彼暂夺此之常。”^[4]

姚鼐在《与管异之》中说道:“君子之道,同乎人而已。同乎人者,人之所以为人也。非同乎流俗,合乎污世也。故曰‘君子以同而异’,孟子曰‘君子所以异於人者,以其存心也’,以仁以礼存心,达之於天下,是为同而已。若以此字,颇觉有义,贤见以为然否?”^[5]他认为君子之所以为君子,就是因为他们具有“以仁以礼存心,达之於天下”的共同道德操守。

姚鼐不仅崇奉程朱理学,对儒家礼教更是身体力行,极力主张并推行“文以载道”。他认为文学的功能不能仅局限文字,要“明道义,维风俗,诏世者”,文人要行君子之志,通过文学作品维护道统,要本着“前可以继古人,俯可以待后世”的精神,去布道解惑,培养人才,要求门生积极关注社会民生。他说:

“古人之文,岂第文焉而已。明道义,维风俗,以诏世者,君子之志;而辞足以尽其志者,君子之文也。达其词则道以明,昧于文则志以晦。鼐之求此数十年矣,瞻于目,诵于口,而书于手,较其离合而量济其轻重多寡,朝为而夕复,捐嗜舍欲,虽蒙流俗讪笑而不耻者,以为古人之志远矣。苟吾得之,若坐阶席而接其音貌,安得不乐而愿日与为徒也。”^[6]

姚鼐在《与师古儿》一文中阐述了读书的目的,他说:“盖人元不必断要举人、进士,但圣贤道理不可不明。读书以明理,则非如做时文,有口气枯索等题,使天资鲁钝之人,无从着手,以致劳心生病。且心既明理,则寡欲少嗔,贪清净空明,则为知道之人。其可尊可贵不远出于举人、进士之上乎?”^[7]可见,姚鼐教导弟子读书首先要明白“圣贤道理”,人悟道之后就能减少欲望和烦恼,达到空明透彻的境地,就能提高自己的辨别评价能力。

而他在《述庵文钞序》中则明确提出:“今夫博学强识而善言德行者,固文之贵也;寡闻而浅识者,固文之陋也”^[8]他认为学问渊博、知识扎实,而又善于议论道德行为的文章是最难能可贵的。

乾隆三十三年,姚鼐赴任山东乡试副考官,在考试命题上,他曾明确表示:“考稽川沟,讲求利病,几一得以佐当世之用,亦儒者事也”^[9]这种“以佐当世之用”的思想,就是要求考生行文要有道,文章要促进社会进步,不能仅埋首考据。他在离开官场之后倾力于古文撰写和书院讲学,始终强调:“自圣有道,道存乎文”^[10]这些都是姚鼐基于对文可载道的肯定与认识。

姚鼐“文以载道”的“道”,实质是继承了孔、孟、韩、欧、程、朱以来的道统,其散文中处处体现着儒家的礼仪之学、三纲五常和伦理道德。姚鼐的“载道”理论充分肯定了文学自身具有的独立品格和巨大价值,有效地宣传、促进了程朱理学,对桐城派的形成与发展产生了深远地影响。另外,他所说的“道”,并不仅限于孔孟之道或程朱理学,亦指天下万物本身发展的客观规律,不是本文研究重点,在此不作赘述。

二、注重为学之要,倡导“以德为先”

姚鼐自乾隆四十一年(1776)至嘉庆二十年(1815),先后担任扬州梅花书院、安庆敬敷书院、歙县紫阳书院、江宁钟山书院的山长或主讲,直接从事教育近四十年,在学习、传授古文知识的过程中,始终坚持“以德为先”“知行合一”。作为书院山长,姚鼐自己始终虚怀若谷,以德示人。在善于听取别人的合理意见建议的同时,他要求书院中的老师要为人师表,德行上要“敦行谊”,道艺上要“工为文”。规劝门生“言忠信,行笃敬,本也;博闻明辨,末也。”^[11]将修德笃行放在重要的地位。他对当时的文人、士大夫偏隅汉学考据,不明“事理”,为人言行不一的现象,深感痛恨,他说:“士溺于俗久矣,读古人之书,闻古人之行事,意未尝不是之,而及其躬行,顾惮不能效也”^[12]因此,姚鼐在教授学生古文时,首先要求他们要具备优良的德行操守。

如姚鼐在《答鲁宾之书》中说道：“今足下为学之要，在于涵养而已。声华荣立之事，会不得奸乎其中，而宽以期乎岁月之久，其必有以异乎而达乎古也。”^[13]他认为，做学问的前提首先是要养成良好的道德品质与人格。因为“声华荣立之事”，是不容藏奸的。良好品德与人格修养将会内化于文章之中，必然会使自己文章不同于一般人，并能“达乎古也”。

而他在另一篇文章《答翁学士书》中曾写道：“夫道有是非，而技有美恶。诗文皆技也，技之精者必近道，故诗文美者命意必善。文字者，犹人之言语也，有气以充之，则观其文也，虽百世而后，如立其人而与言于此。无气，则积字焉而已。”^[14]姚鼐这里所说的“气”，与《孟子》中“吾善养吾浩然之”的气意指相同，是指的人的道德品格与修养。而他在《与陈硕士》中也说道：“夫文章一事，而其所以为美之道非一端，命意立格，行气遣辞，理充於中，声振於外。”^[15]姚鼐认为，文章好坏，首先要看作者是否具有高尚的道德情操和正确的价值观念，否则，写出来的文章不过是文字的堆砌。作者的道德情操充沛、价值观念鲜明，其文也必能充分展现作者的人格魅力，文章读来，便如见其人，如闻其声。

姚鼐不仅认为写文章需要高尚的道德情操，同时认为“善为诗者”也必须先具备“道德之养”。他在《荷塘诗集序》提到：“古之善为诗者，不自命为诗人者也。其胸中所蓄，高矣、广矣、远矣，而偶发之于诗，则诗与之为高广且远焉，故曰善为诗也。”^[16]可见，他认为诗是作者品质内涵的外化，诗之所以能“高、广、远”是因为诗人的心胸“高、广、远”。姚鼐以历史上众多著名的诗人为例，来说明诗人的人格品德与写诗之间的关系：“曹子建、陶渊明、李太白、杜子美、韩退之、苏子瞻、黄鲁直之伦，忠义之气，高亮之节，道德之养，经济天下之才，舍而仅谓之一诗人耳，此数君子岂所甘哉！”^[17]在姚鼐看来，“忠义之气，高亮之节，道德之养，经济天下之才”，^[18]都是影响诗人创作的重要因素，没有崇高的道德修养，是写不出好诗的。

姚鼐如此看重道德修养，一方面与他恪守儒教有关；另一方面，是因为他认为“气”是文章的统帅，而作者的道德修养，正决定着作品的“气”之高下。人品与作品的关系历代文学批评家都很强调，虽然评价“高”和“下”的标准不太相同，但强调这种关系，从文学理论的角度来看，无疑是正确的。

三、讲究文章之美，追求“道与艺合”

道与艺、天与人的关系，在中国历史上是个古老的话题，也是姚鼐一生中思考时间最长的问题。乾隆三十七年，他在《答翁学士书》中首次提出：“夫道有是非，而技有美恶。诗文皆技也，技之精者必近道，故诗文美者命意必善。”^[19]乾隆五十五年，在《复钦君善书》中又指出：“夫文技耳，非道也，然古人籍以达道。其后文至而渐与道远，虽韩退之、欧阳永叔，不免病此，况以下者乎！”^[20]

乾隆五十六年，姚鼐写《荷塘诗集序》，明确要求行文要“道与艺合”。他说：“夫诗之至善者，文与质备，道与艺合，心手之运，贯彻万物，而得乎人心之所欲

出。若是者,千载中数人而已。”^[21]

乾隆五十八年,姚鼐六十三岁时写《敦拙堂诗集序》,对“道与艺合”进行了全面的阐述:“言而成节,合乎天地自然之节,则言贵矣。其贵也,有全乎天者焉,有因人而造乎天者焉。今夫《六经》之文,圣贤述作之文也。独至于《诗》,则成于田野闾閻,无足称述之人,而语言微妙,后世能文之士有莫能逮,非天为之乎?然是言《诗》之一端也。文王、周公之圣,大、小雅之贤,扬乎朝廷,达乎神鬼,反复乎训诫,光昭乎政事,道德修明,而学术该备,非如列国风诗采于里巷者可并论也。夫文者,艺也。道与艺合,天与人一,则为文之至。世之文士,固不敢于文王、周公比,然所求以几乎文之至者,则有道矣。苟且率意,以覬天之或之,无是理也。”^[22]

通过姚鼐的几番论断,我们可以看出,首先他认为“道至”才能“文至”,文章的水准与作者的修养高度一致,文章的最高境界,就是文质兼备,天人合一,融会贯通。要求行文者文道并重,不可偏废,不能仅关注文辞,追求好看,忽略自身道德修养对文章的重要影响和作用。其次,他在充分肯定“道”对“艺”的主导作用的同时,又强调了“艺”对“道”的积极作用,突出了“艺”的相对独立性。

姚鼐在提出“道与艺合,天与人一”^[23]后,融合汉学考据之要,进而将其发展为“道、美、善”的统一观。他说“技之精者必近道,故诗文美者命意必善,”^[24]“苟有得乎阴阳刚柔之精,皆可以为文章之美。”^[25]这种追求“道、美、善”相统一的观点,近乎现代社会提倡的“真、善、美”相统一的观点。由于对“道、美、善”的认识和追求,姚鼐除了重视人的品德修养对于文章的重要性之外,还强调行文者要言行一致,知行合一。

姚鼐曾明确强调不可“以言行分为二事”。他在《稼门集序》说道:“天下所谓文者,皆人之言,书之纸上者尔。言何以有美恶,当乎理,切乎事者,言之美也……,徒为文而无当乎理与事者,是为不足观之文尔。吾乡汪稼门尚书,其生平不欲以言行分为二事。上承天子之命,有抚安众庶之绩;下立身行己,有清慎之修。其所孜孜而为者,君子之事也;津津而言者,君子之言也。”^[26]

他认为文章的好坏,应当以是否言之有理、言之有物为标准,要奉献国家,效力桑梓,同时更要注重言行合一,所作所为,所言所行,都要符合君子的标准和要求。

四、笃行君子之事,颂扬“君子之德”

姚鼐生性耿直,一生中做君子之事,行君子之礼,除了力求要把自己塑造成不同于一般人的君子和大丈夫之外,他还希望人人都应该做尧、舜那样的圣人。他借助于文学创作,极力发挥“以文载道”的功能,文章中以各种真实案例反复解说儒家道德操守,不遗余力地褒奖和传扬君子之德,通过其文学作品为我们描绘了不同类型的君子形象。

姚鼐自己在《复鲁挈非书》中说道:“接其人,知为君子矣;读其文,非君子不

能也。”“盖虚怀乐取者，君子之心；而诵所得以正于君子，亦鄙陋之志也。”^[27]“鄙陋”为作者自称的谦词。这里明言，以君子为楷模，正是姚鼐之志。

当他得知好友陈伯思辞官回乡时，当即撰写《赠陈伯思序》：“昌平陈君伯思，其行不羁，绝去矫饰，远荣利，安贫素，有君子之介。余谓如古真德而可进乎圣人之教者，伯思也。”^[28]姚鼐称颂陈伯思的“君子之介”，就是在于他不贪名利，洁身自好，品行如一。姚鼐以“如古真德而可进乎圣人之教者”评价他，也以此作为自己人生的最大追求。

如他在《郭君墓志铭并序》中写道：“君少工为文，为吴江学生，而陆中丞耀之弟子也，中丞最称贤之。君居家授徒，仅以供养父母而已，其室时至匮乏，而不以为憾。中丞贵，亦绝不往干，第与书往来论学。”^[29]文末称赞郭元灏“笃为学，文可称。守有介，行中绳，进而与之君子朋。”^[30]

而他在《明赠太常卿山东左布政使张公祠碑文并序》中亦写道：“明崇祯十一年冬，大清兵自青山口入裴甸，所过夷荆，蔑能防阻。……君子所贵，为善而已。二公所以死不同，而同为忠。士有遭值行义不必同二公，而庶几于二公者，其道亦必有在焉矣。”^[31]这里姚鼐强调“君子所贵，为善而已”，所谓“善”，在这儿就是指张、左二公“皆死于忠荃”，以献出自己的生命，以君子死节，表示“忠”于国家，被其誉为“危以躯殉，道则无亏。”^[32]他认为这是儒家道德的“善”之最高境界。

姚鼐的笔下描述了他尊崇的多种类型的君子形象，而他本人更是坚守君子人格，践行君子行为，受到了普遍认同。《清史稿·姚鼐传》对他的评价为：“鼐清约寡欲，人极和蔼，无贵贱皆与尽欢，而义所不可，则确乎不易其所守。世言学品兼备，推鼐无异词。”^[33]

五、坚守儒家道统，褒扬“为官之德”

姚鼐胸怀治国理政的远大抱负，入仕之后，先后在翰林院、兵部、礼部、刑部、四库全书馆任职，面对封建吏治的腐败、官员的无能、统治者的严刑峻法等方面表现出了强烈地不满，他主张“仁政”，维护正义，坚持自己的政治主张和人生理想，主事中坚持正义，耿介正直，独立卓行，勇于与当时的陈腐官场进行抗争，表现出“众人皆浊我独清”的高尚品格。其弟子吴德旋《姚姬传先生墓表》中记载：“先生外和内介，义所不可，确然不易其所守。官刑部时，广东巡抚某拟一重辟案，不实，堂官与同列无异议，先生核其情，独争执平反之。”^[34]姚鼐不顾自己职卑位贱，为公平正义竟不惜跟自己的顶头上司与同僚产生“异议”，“独争执平反之”。这个事实足以证明姚鼐品格的耿介正直。

姚鼐在官场上除了行“君子之义”外，还通过撰写大量文章来颂扬正直官员，批评贪官、昏官和庸官，向世人表达鲜明的做人做事原则。姚鼐文章中颂扬的正直官员主要具备以下特点：“一是敢于对人民负责，具有甚至为此而不惜自我牺牲的精神；二是为官尽职尽责，有务实求真的精神，有洞察真伪的睿智，有处

世办事的能力;三是能从客观实际和大局出发,趋利避害,悉心为民造福;四是为使“奸蠹屏除”,要敢于跟坏人坏事作斗争,不怕得罪权势贵族;五是为人清正廉洁,有高尚的道德品质。”^[35]

如姚鼐通过文章不遗余力地颂扬清正廉洁的“好官”。他在文中高度赞扬担任安徽省提督学政的朱竹君“不为势趋,不为利昧。”^[36]担任陕西道监察御史的大椿“然君固有特操,非义弗敢为,故自少至老,终于贫窶。”^[37]担任云南巡抚的谭尚忠“在奏疆为大吏,室中澹如寒士,遇属员甚有礼,蔼然亲也犹不能少人之以财利。天下论吏清廉者,必举谭么为首。然公遇事奋发,则执谊不可回,其为安徽巡抚,以杵和坤故,降为福建按察使……故公虽和平屏洁,而非煦煦曲谨者也。”^[38]

他在为陈三辰写的《墓志铭并序》中,详细描写了陈三辰在担任亳州知州期间,应对大饥荒时为民尽责的务实精神。当时灾荒发生后,“上官”命令他在“亳州设两粥厂以赈”。而陈认为“一州两厂,何足赡饥者?”,没有完全按照上官的指令,从当时灾情实际情况出发,自主增加了救济数量。“人谓如此,终必以亏库银获罪矣。”而陈的回答却是:“活民而得罪,吾所甘也!”^[39]姚鼐大力颂扬官员为民献身的精神,目的就是提倡为官之德,示范他人。

姚鼐不仅通过文章积极称赞正面君子形象,同时也勇于揭露、批判封建官场的黑暗。如他在《博山知县武君墓表》文中,运用对比的手法,以武君敢于同和坤爪牙作斗争的正义之举,淋漓尽致地凸显了和坤横行不法的贪官之弊。当时朝廷明文规定“番役例不当出京城”,而和坤公然派番役至山东“于民间凌虐为暴”,武县令得知后依法“擒而杖”,而和坤竟然“还其奏使易,于是以妄杖平民幼革武君职”,在给皇帝的奏章上颠倒黑白,妄加罪名,致使武县令受到了被革职的处分。但是武君斗争意义在于有“固及天下”之功,迫使和坤“遂亦不使番役再出”。^[40]

姚鼐在《淮南盐运通判张君墓志铭并序》中,也是通过对比的手法,颂扬为官之德,揭示官场之弊。当时江苏东台盐田的实情是,盐田已经历“百年,田价增八九倍,而田数易主矣”,“且灶户贫,不能买田”,而他的上司竟然要他以原价“夺田与灶户”。其结果导致“必奸民诱使为名,而阴据之。是平民失业而奸民利也”。尽管张君已经将东台的实际情况和可能因错误的决策而产生的严重后果向上级分析得清楚明白,但是“上官”依然不听。于是,张君说了句“厉民为媚可乎?”^[41]即辞官而去。文章通过正反人物对比、衬托,深刻揭露了贪官“上司”的丑恶嘴脸,彰显了好官“张君”高尚的人品与官德。

总之,姚鼐在传播古文知识的同时,将自己的人生观、价值观和儒家的道德思想贯穿于教学始终,明确“作文”先要“做人”,“道至”才能“文至”,推崇“文以载道”,坚持道德实践,实现了自己人生价值,成为显赫于文坛的一派宗师。而桐城派正是因为姚鼐大力推行“文以载道,以德为先”的文学价值观,使“桐城派至姚鼐,文章风气始遍及全国,形成所谓‘家家桐城’‘人人方姚’的局面。”^[42]让

一个单一的地方文学团体,成为晚清影响力最大的文学流派,绵延几百年而不衰。

注释:

- [1]董孟:《桐城派的“义理”研究》,《剑南文学(经典教苑)》2012年第2期,第264页。
- [2]姚鼐:《再复简斋书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第102页。
- [3]姚鼐:《程绵庄文集序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第268页。
- [4]姚鼐:《方正学祠重修建记》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第234、235页。
- [5]姚鼐:《与管异之》,《惜抱轩尺牍》,安徽师范大学出版社,2014年,第68页。
- [6]姚鼐:《复汪进士辉祖书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第89页。
- [7]姚鼐:《与师古儿》,《惜抱轩尺牍》,安徽师范大学出版社,2014年,第192、193页。
- [8]姚鼐:《述庵文钞序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第61页。
- [9]姚鼐:《乾隆戊子科山东乡试策问五首》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第133页。
- [10][11][12]姚鼐:《惜抱轩全集》,北京:中国书店,1991年,第189、83、250页。
- [13]姚鼐:《答鲁宾之书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第104页。
- [14][20][24]姚鼐:《答翁学士书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第84、84、84页。
- [15]姚鼐:《与陈硕士》,《惜抱轩尺牍》,安徽师范大学出版社,2014年,第115页。
- [16][17][18][19]姚鼐:《荷塘诗集序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第50页。
- [21]姚鼐:《复钦君善书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第291页。
- [22][23]姚鼐:《敦拙堂诗集序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第49、49页。
- [25]姚鼐:《海恩诗钞序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,第48页。
- [26]姚鼐:《稼门集序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第273、274页。
- [27]姚鼐:《复鲁挈非书》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第93页。
- [28]姚鼐:《赠陈伯思序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第113页。
- [29][30]姚鼐:《郭君墓志铭并序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第203、204页。
- [31][32]姚鼐:《明赠太常卿山东左布政使张公祠碑文并序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第159、160页。
- [33]赵尔巽等:《清史稿》1914年至1927年。
- [34]吴德旋:《初月楼文续钞·卷八》,花雨楼业钞刻本。
- [35]周仲明:《姚鼐研究》,安徽大学出版社,2013年,第373、374、375页。
- [36]姚鼐:《祭朱竹君学士文》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第247页。
- [37]姚鼐:《陕西道监察御史兴化任君墓志铭》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第192页。
- [38]姚鼐:《吏部左侍郎谭公神道碑文》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第321页。
- [39]姚鼐:《中议大夫两广监运使司监运使萧山陈公墓志铭》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第388页。
- [40]姚鼐:《博山知县武君墓表》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第332页。
- [41]姚鼐:《淮南盐运通判张君墓志铭并序》,《惜抱轩诗文集》,上海古籍出版社,1992年,第178页。
- [42]http://baike.baidu.com/link?url=4HWpQw0Tl3dt7BAFceWFKFn_rpdGg6ykIc8epLpgqddSZZS5n gquY2tqnQQax-tXxpY0gx0jOEHz2ddJAHQFq.

[责任编辑:流金]